de la région de Lorbeus, par conséquent au travers de la Medjerda (1).

Et cependant, les données de notre géographe relatives aux autres cours d'eau de l'Afrique du Nord sont loin d'être inexactes dans leur ensemble (2). Les erreurs qui viennent d'être signalées dans ses connaissances hydrographiques n'entament pas la valeur générale de son œuvre. Elles doivent nous inciter seulement à quelque prudence, lorsqu'il s'agit d'admettre, sans contrôle ni recoupement possible, des informations géographiques qui ne nous viennent que de lui.

---

(1) *Ibid.*, pp. 411 et 421.

(2) Ces données sont groupées en des notices de quelques phrases chacune, qui occupent une partie du livre IX, « où il est traité de tous les fleuves, animaux et herbes plus notables du païs ». Voici les cours d'eau qui bénéficient d'une notice, dans l'ordre suivi par l'auteur, c'est-à-dire du Maroc à la Tunisie : les oueds Tensift (avec ses affluents Asif El Mal et Nfis), Tessaout, El Abid, Oum er Rabia, Bou Regreg, Beht, Sebou (avec ses affluents Fès, Ouergha et Aodor), Loukkos, Melellou, Moulouya, Za, Tafna, Mina, Chélif, Chiffa, « Fleuve maieur » (= Oued el-Kebir du moyen-âge = Soummam actuelle), « Sufgmare » (entre Djidjelli et Collo = Wâdî l-Qaṣab d'al-Idrîsî = Oued el-Kebir actuel), « Iadog » (= Edough = Seybouse actuelle), « Guadilbarbar » (près de Tabarca, c'est sur nos cartes un Oued el-Kebir), Medjerda, Gabès. Puis on revient à l'ouest, au Sud marocain, que Léon appelle la « Numidie », avec les oueds Sous, Dra, Ziz et Guir. Enfin, on passe à l'Egypte, avec le Nil, dont la notice est, comme il se doit, de quelque longueur. L'hydrographie fluviale marocaine de Léon a été résumée par L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle*, Paris, 1906, pp. 78-9.

La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien

PAR

M. CANARD

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES D'ALGER
MEMBRE DU BUREAU DE LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE

La présente communication n'a pas pour but de faire une étude comparative approfondie de la doctrine de la guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien, qui exigerait qu'on passât en revue une foule de documents. Je me propose seulement d'en rechercher l'origine en Orient et en Occident, de faire ressortir certaines différences ou analogies, et de montrer notamment quelle a été l'attitude de l'Occident latin et de l'Orient byzantin, en face de cette idée, à l'époque des grandes luttes contre l'Islâm.



La théorie de la guerre sainte (*djihâd*), dans le monde musulman, est bien connue grâce aux chapitres qui lui sont consacrés dans les ouvrages de « fiqh » et les traités relatifs aux institutions musulmanes comme les « Aḥkâm Sulṭâniyya » de Mâwerdî. Je n'ai pas besoin d'y insister. C'est un devoir religieux qui s'impose à tous les Musulmans, mais d'une façon générale et non

individuelle, de propager l'islâm par les armes, et ce, jusqu'à ce que le monde entier ait été converti à l'islâm ou soumis à sa loi. De nombreuses traditions font ressortir l'obligation et le mérite de la guerre dans le chemin d'Allâh, pour exalter la parole d'Allâh, du « ribâṭ » ou séjour dans les garnisons frontières d'où s'élancent chaque année les incursions vers le territoire ennemi. Intimement liée à celle du « djihâd » est la théorie du martyre. Tout combattant, en effet, mort dans la guerre contre les Infidèles, est assuré de gagner le Paradis. « Ne croyez pas, dit le Coran (1), que ceux qui sont morts dans le chemin d'Allâh sont morts ; ils sont vivants auprès de leur Seigneur ». On connaît le ḥadîth célèbre : « Le Paradis est à l'ombre des épées » (2). Il y a une foule d'autres traditions sur l'entrée au Paradis du martyr ou « shahîd » et sur les joies qui l'y attendent.

Comme il arrive pour beaucoup d'institutions islamiques, la doctrine du « djihâd » et celle, connexe, du martyre, sont le produit de la fusion de plusieurs éléments, d'origine différente, les uns judaïques, les autres chrétiens, les autres spécifiquement arabo-musulmans.

Pour le « djihâd », on admet généralement que cette doctrine, dans sa forme connue définitive, n'a pu être élaborée du vivant du Prophète, mais qu'elle est contemporaine de l'époque des conquêtes (3). Elle a en partie pour base la théorie de l'universalité de l'islâm, qui, selon Becker, est d'inspiration araméo-chrétienne et qui a contribué, quand elle s'est implantée dans l'islâm, à briser le principe national arabe qui avait dirigé les

(1) 3, 163.

(2) Bukhârî, *Djihâd* ; Muslim, *Imâra* ; cf. Wensinck, *The Oriental Doctrine of the Martyrs*, Amsterdam, 1921, pp. 2 et 6-7. Les ḥadîth relatifs à la guerre sainte sont rassemblés dans O. Rescher, *Beiträge zur Djihâd-Literatur*, Stuttgart, 1920.

(3) Voir Juynboll, *Handbuch des isl. Gesetzes*, p. 336 sqq. ; EI sous Djihâd.

conquêtes jusqu'alors. Si l'on remarque, comme le dit Becker, que l'orgueil national arabe était primitivement opposé aux conversions et ne songeait qu'à dominer les vaincus, tenus dans une condition inférieure, il faut penser que les vaincus eux-mêmes, désirant entrer dans la communauté musulmane et jouir de ses avantages, sont pour quelque chose dans l'élaboration d'une théorie qui légitimait ainsi leur conversion (1). Ibn Khaldûn va même jusqu'à dire, dans un chapitre des *Prolégomènes*, consacré au judaïsme et au christianisme, que ce principe a eu pour résultat l'obligation de travailler à convertir le monde de gré ou de force, et que cette obligation a amené la confusion, particulière à l'islâm, du pouvoir temporel (mulk) et du pouvoir spirituel (khilâfat). Dans les autres religions, qui, selon lui, n'ont pas un caractère universel et où le « djihâd » n'est jamais une obligation, sauf pour la défense de la religion, le pouvoir spirituel est, pour ces raisons, complètement indépendant du pouvoir temporel et n'a rien à voir avec lui (2).

Mais d'autres éléments entrent en jeu qui ne sont pas chrétiens, car l'idée de l'universalité de la religion de Jésus, n'a pas entraîné chez les Chrétiens une doctrine de la guerre sainte. Au contraire, comme nous le verrons, le Christianisme était hostile au début à toute guerre. La plupart de ces éléments sont ou judaïques ou sémi-

(1) Becker, *Der Islâm als Problem*, Islam, I, 1910 ; cf. Caetani, *Annali*, I, 726 sqq. et II, *pass.*

(2) *Prolégomènes*, tr. de Slane, I, 468-469. Cette théorie n'est vraie qu'en partie, car le principe œcuménique n'entraîne pas forcément le « djihâd » en tant que guerre agressive, comme on le verra pour le christianisme, et la confusion du temporel et du spirituel a d'autres causes que l'obligation de propager la religion par les armes. — Une autre théorie (Goldziher, *Vorlesungen*, p. 26, éd. fr., p. 24) veut que l'idée de l'universalité de l'islâm ait déjà existé dans l'esprit du Prophète : les lettres et ambassades qu'il envoya aux souverains voisins, si elles sont authentiques, en seraient la preuve. Dans ce cas, il faudrait admettre que le « djihâd » est aussi relativement ancien.

tiques. L'idée de guerre *sainte* elle-même, menée au nom ou sur l'ordre de Dieu, est bien connue chez les Israélites. Dans la guerre qui fut entreprise contre les peuples habitant la Terre Promise et les Amalécites, les Hébreux sont les simples exécuteurs de la volonté divine. Dieu leur ordonne, dans les villes qui auront résisté après avoir reçu l'offre d'une paix moyennant tribut, de passer tous les hommes au fil de l'épée et de prendre pour eux les femmes, les enfants, le bétail, etc. (1). Tout cela ressemble beaucoup aux prescriptions relatives au « djihâd » énoncées dans les manuels de droit musulman (2).

Dans les anciennes conceptions juives, Iahvé est un Dieu guerrier et particulièrement le chef d'une armée de génies ; il assiste lui-même les soldats de son peuple. Nous retrouvons des choses semblables dans l'islâm. Vaincre, c'est en arabe comme en hébreu, être assisté de Dieu ; l'ennemi du peuple musulman est celui d'Allah, comme l'ennemi d'Israel est celui de Iahvé. Allah tue ses ennemis comme Iahvé ; à Bedr, il envoie ses anges au secours de son peuple (3).

On pourrait montrer dans le « djihâd » musulman d'autres restes d'antiques usages sémitiques, qu'on relèverait d'ailleurs également chez d'autres peuples. Ainsi le drapeau est à l'origine une image de la divinité, et tel est l'ancien drapeau d'Israel jusqu'à l'époque des Prophètes iconoclastes. Celui de Mahomet garde les traces du caractère cultuel et sacré de l'ancienne bannière guerrière. A Bedr, c'est sous ses plis que viennent se ranger les anges avec Gabriel, et il est appelé « 'uqâb Allâh » (4). Ce nom doit être évidemment rapproché de celui que porte, dans l'antéislâm le drapeau de la tribu

(1) *Deutéronome*, XX.
(2) Cf. Mâwerdî, tr. Fagnan, pp. 99-100.
(3) Cf. Schwally, *Der heilige Krieg im alten Israel*, pp. 3-7.
(4) Ibn Hishâm, *Sîra*, éd. Wüstenfeld, p. 517.

yéménite des Banû Murra, qui devait représenter le dieu aigle Nasr (1).

Il en est de même en ce qui concerne le martyre. On sait que le terme de « martyr » désignant celui qui souffre et meurt pour sa foi, dans l'Eglise chrétienne et le Judaïsme, est particulièrement appliqué, dans l'Islâm, à celui qui succombe sur le champ de bataille dans la guerre contre les Infidèles, en combattant pour exalter la parole d'Allah, comme le précise un ḥadîth rapporté par Muslim (*Imâra*) (2). Comme pour la guerre sainte, nous avons affaire à une doctrine datant de l'époque des conquêtes et de l'extension de l'Islâm à travers le monde (3). A première vue, cette doctrine semblerait provenir d'une évolution particulière du concept judéo-chrétien du martyre. Cependant le point de vue musulman, inconsciemment sans doute, se relie directement à la conception du monde sémitique sur la place de faveur réservée à ceux qui sont tombés sur le champ de bataille, conception qu'on trouve déjà dans l'épopée de Gilgamesh et qui serait, selon Wensinck, l'origine de toute la doctrine monothéiste du martyre (4).

Comme on le voit, guerre sainte et martyre ont donc des racines profondes dans le passé sémitique et dans le passé plus récent judéo-chrétien. Cependant la part du monde arabe dans l'élaboration de la doctrine musul-

(1) Voir Nâbiga Dhubiânî, IV, v. 7 et cf. Schwally, *op. cit.*, p. 17. — Wensinck, *op. cit.*, p. 22, note que beaucoup de traits de la guerre sainte primitive ont survécu dans le monothéisme postérieur. Il fait remarquer, d'autre part, p. 20, que toute guerre contre un ennemi extérieur est pour les Musulmans guerre sainte, et que déjà les Israélites ont considéré comme sainte, du même point de vue, la guerre des Macchabées contre les Séleucides.

(2) Sur cette restriction, sur les autres cas qui entraînent la qualification de « martyr » et le développement parallèle dans l'islâm et le christianisme du sens de μάρτυς-shahîd (d'abord « témoin »), voir le travail déjà cité de Wensinck.

(3) Wensinck, p. 7.

(4) Id., p. 22.

mane reste considérable. Mais c'est surtout une œuvre d'adaptation à des fins réalistes, d'utilisation au profit de la politique impérialiste arabe, de vieux concepts transmis par les peuples vaincus, œuvre que favorisa peut-être le sentiment obscur qu'il s'agissait là d'un bien commun aux peuples sémitiques.

On sait que le « djihâd » a failli devenir un des « piliers » de l'islâm. L'esprit de la guerre sainte, entretenu par des prédications, par l'appât du butin et l'attrait du martyre (1) est longtemps resté très vivant dans le monde musulman et la guerre contre l'Infidèle y a toujours été populaire. Le caractère principal de la guerre sainte musulmane est d'être essentiellement agressive et conquérante : mais les fins qu'elle se propose sont pratiquement irréalisables. Depuis longtemps d'ailleurs, les circonstances politiques l'ont rendue impossible. La doctrine cependant reste toujours vivante et c'est en son nom que peuvent toujours être menés, notamment, les mouvements de révolte contre les puissances européennes.

***

Dans le monde chrétien, on applique le nom de « guerre sainte » à la Croisade, entreprise pour reconquérir la Terre Sainte sur les Infidèles musulmans qui faisaient subir toutes sortes d'humiliations et de mauvais traitements aux pèlerins. On voit donc, dès l'abord, que la « guerre sainte » chrétienne est loin d'être identique au « djihâd ». On peut même dire que l'idée de recourir aux armes pour convertir les Infidèles ou pour les soumettre politiquement, est en principe étrangère au christianisme, malgré le sentiment de l'universalité de la mission de Jésus. Le message de Jésus est un message

(1) Un verset du Coran, 3, 139, réunit la promesse des récompenses célestes et des récompenses terrestres. Cf. Mâwerdî, 87.

de paix, et le « djihâd », le triomphe de la religion au prix de luttes sanglantes est contraire à l'esprit du christianisme (1).

Cependant si le Christianisme, en principe, répudie toute idée de guerre, si les Pères de l'Eglise comme Origène, Tertullien, Lactance défendent de tirer le glaive et de verser le sang, cette attitude rigoriste ne subsista pas longtemps et dès Saint Augustin au IVe siècle, apparut la distinction entre guerre juste et licite et guerre injuste et illicite. Saint Augustin fonda la doctrine chrétienne du droit de la guerre, que l'on retrouve chez tous les théologiens du Moyen-Age. Selon cette théorie le précepte évangélique de non-résistance au mal ne doit pas s'entendre à la lettre ; on doit seulement être toujours prêt à ne pas résister si cela n'est pas nécessaire ; parfois il faut agir autrement dans l'intérêt général (2). La guerre est légitime à la condition qu'elle soit entreprise : 1° pour une juste cause (défense de la patrie ou des lois ; récupération des biens ; redressement de torts, maintien intégral de la justice et paix véritable) ; 2° par suite d'une dure nécessité, c'est-à-dire qu'elle soit l'unique moyen d'écarter ou de redresser une injustice ; 3° sous l'autorité du prince (3).

La licéité de la guerre contre les Infidèles est appréciée

(1) Une entreprise comme celle du « djihâd » se heurte d'ailleurs à des obstacles sérieux dans le monde chrétien, car sa réalisation relève du temporel, qui, contrairement à ce qui a lieu dans l'islâm, comme l'a montré Ibn Khaldûn, est séparé du spirituel. Lors des Croisades, l'accord préalable entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel n'alla pas toujours sans difficultés.

(2) Saint Thomas, dans VANDERPOL, *La doctrine scolastique du droit de guerre*, 1919, pp. 19-22. Cf. le Décret de Gratien au XIIe siècle (Vanderpol, p. 290) : « Ex his omnibus colligitur, quod militare non est peccatum, et quod præcepta patientiæ in preparatione cordis, non ostentatione corporis servanda sunt. »

(3) Voir REGOUT, *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, 1935, p. 49.

en partant des mêmes principes et les Croisades sont considérées par les théologiens comme des guerres justes, faites pour défendre la Chrétienté contre les attaques ou les menaces des Sarrazins, pour reprendre les Lieux Saints injustement ravis aux Chrétiens, pour venger les injures subies par les pèlerins (1). Elles ont été entreprises conformément à la doctrine du droit de guerre de l'Eglise, et non par fanatisme religieux ; non pour convertir les Infidèles, mais pour empêcher d'attaquer et d'opprimer les Chrétiens, pour défendre les innocents (2).

Dans tout cela, nous sommes assez loin du « djihâd ». Et cependant, lorsque se dessinèrent en Occident les premiers élans de Croisade, ce fut dans un véritable esprit de guerre sainte et dans des conditions qui rappellent de très près le « djihâd » musulman. On sait que le « djihâd » est conduit par un émir qui a reçu délégation de l'imâm (calife : souverain temporel et pontife spirituel) et qui groupe sous son commandement des guerriers de tous les peuples musulmans, auxquels la palme du martyre est promise s'ils succombent dans la lutte contre les Infidèles. On vit quelque chose de semblable au lendemain d'un événement qui frappa beaucoup les esprits et qui décida de la première avant-croisade, dès le IXe siècle. En 846, Rome et Ostie furent pillées par les Sarrazins (3). A la suite de cela, un synode fut tenu en France et décréta qu'on s'adresserait à tous

(1) Regout, p. 49, note. Ce sont les principes de la guerre juste : « defendere, res repetere, injurias ulcisci ».

(2) Voir Saint Thomas dans Regout, p. 85 : « Les croyants entrent souvent en guerre contre les Infidèles, non pour les forcer à croire...., la foi dépendant de la volonté..., mais pour les contraindre à ne pas mettre obstacle à la religion chrétienne ». De même Saint Bernard, dans Vanderpol, p. 222 : « Certes, il ne faudrait pas mettre à mort les Infidèles, si l'on pouvait par quelque autre moyen les empêcher d'attaquer et d'opprimer les Chrétiens. Mais actuellement, il vaut mieux les mettre à mort que de laisser la verge du pécheur s'abattre sur le juste, de crainte que les justes ne viennent à participer à l'impiété ».

(3) Cf. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, éd. fr., I, 210-211.

les souverains chrétiens pour former une armée internationale destinée à combattre les ennemis du Christ et dont le principal contingent serait fourni par la France. Le pape Léon IV promit une récompense céleste à tous ceux qui mourraient en combattant les Musulmans (1). Faut-il voir, dans ce dernier point, une imitation de l'islâm ? C'est peu probable. On a vraisemblablement plutôt affaire à une extension du concept de martyr semblable à celle qui s'était produite dans l'islâm à l'époque des conquêtes, et provenant, d'un côté comme de l'autre, du besoin de susciter le zèle pour la guerre contre les Infidèles.

Ainsi était née une doctrine de guerre sainte qui allait jeter, des siècles durant, la Chrétienté contre l'Islâm, d'abord en Occident, puis en Orient. Au début du XIe siècle, à la suite des fureurs de Ḥakim contre les Chrétiens de Jérusalem, l'idée d'une croisade en Orient se fait déjà jour dans le monde chrétien d'Occident.

Dans la propagation de ces idées de croisade, il faut faire une place à part à l'ordre de Cluny, dont la guerre

(1) Mansi, *Concilia*, XIV, 888, cité par Anouar Hatem, *Les poèmes épiques des Croisades*, p. 36 sqq. : « Omnium vestrum nosse volumus caritatem, quoniam quisquis (quod non optantes dicimus) in hoc belli certamine fideliter mortuus fuerit, regna illi cælestia minime negabuntur. Novit enin Omnipotens, si quilibet vestrum morietur, quod pro veritate Fidei et salvatione Patriæ ac defensione Christianorum mortuus est, ideo ab eo prætitulatum præmium consequetur ». De même, Jean VIII, pape de 872 à 882, fit en 879 la même proclamation solennelle, Migne, PL, 126, col. 816 ; à la requête des évêques demandant si ceux qui avaient succombé ou succomberaient « pro defensione Sancti Dei Ecclesiæ et pro statu Christianæ religionis ac reipublicæ » pouvaient obtenir « indulgentiam delictorum », le pape répond : « ... quoniam illi qui cum pietate catholicæ religionis in belli certamine cadunt, requies eos æternæ vitæ suscipiet, contra paganos atque infideles strēnue dimicantes ». Il est à remarquer qu'Urbain II, lors de la première croisade, promit seulement l'indulgence. (Anouar Hatem, *loc. cit.*). — Voir aussi Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny*, II, 158. Cet auteur, dont l'ouvrage date de 1868, semble avoir déjà bien vu le fait, mis en relief par Anouar Hatem, que la doctrine de la guerre sainte en Occident fut déjà élaborée au IXe siècle.

sainte pour l'extermination des Infidèles fut la préoccupation constante. Les abbés de Cluny réussirent à grouper les forces locales pour chasser les Musulmans de Provence et de Sardaigne. L'influence de Saint Mayeul (948-994) détermina une sorte de croisade qui aboutit à la reprise de Fraxinet, repaire des pillards sarrazins. Sa capture en juillet 983, dans le Valais, à son retour de Rome, par un parti de Sarrazins de Fraxinet, bien qu'il eût été délivré presque aussitôt, avait vivement ému la Chrétienté et en particulier Guillaume I[er], comte de Provence, dont Mayeul était l'ami. Peu de temps après, une véritable croisade, réunissant des forces provençales et piémontaises, reprit Fraxinet, que les Sarrazins tenaient depuis plus de cent ans (1). De même, c'est à Saint Odilon (994-1049), que l'on doit la croisade qui expulsa de Sardaigne le fameux Mudjâhid, gouverneur 'âmiride de Denia en Espagne, en 1016 (2). On sait d'autre part que le rôle de l'ordre, dans les croisades d'Espagne et de Sicile, fut prépondérant ; de même, on connaît son influence sur les papes Grégoire VII et Urbain II, dont le pontificat fut décisif pour les croisades d'Orient.

Comme conséquence du développement de l'idée de guerre sainte, il faut noter, en Occident, une sorte d'acceptation tacite de la coutume féodale de la participation des évêques, abbés, moines et prêtres à la guerre, coutume contraire à toutes les lois de l'Eglise et qui devait paraître si étrange aux Chrétiens orientaux. On sait en effet que la pénétration de l'Eglise par la féodalité avait fait des évêques et abbés de simples vassaux,

(1) Voir Manteyer, *La Provence du 1er au 12e siècle*, 1908, p. 248 ; Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, 1907, pp. 100-101, qui donne la date de 972 (Reinaud, *Invasions des Sarrazins*, p. 209, dit 975) ; Pignot, I, 265 ; Anouar Hatem, pp. 46-47.

(2) Voir EI sous Mudjâhid ; Ibn al-Khatîb, *A'mâl al-A'lâm*, éd. Lévi-Provençal, 1934, pp. 250-253 ; cf. Pignot, I, 399, Anouar Hatem, *loc. cit.*

devant le service militaire. Avec la guerre sainte contre les Sarrazins, le cas de religieux prenant les armes est fréquent. Des papes, Jean VIII et Jean X, combattent en personne ; des membres de l'Ordre de Cluny s'arment pour la défense de l'Eglise. Un ennemi de Saint Odilon, l'évêque Adalbéron, a composé une satire amusante sur les moines-soldats de l'Ordre, coiffés d'un haut bonnet de peau d'ours, vêtus d'une robe écourtée, fendue par devant et par derrière, les flancs ceints d'un baudrier, portant à la ceinture un arc et un carquois, des tenailles, un marteau, une épée, une pierre à feu, les jambes recouvertes de bandelettes, chaussés de souliers hauts à bec recourbé, et éperonnés (1).

Ainsi l'Eglise d'Occident, dès la fin du IX[e] siècle, n'a cessé de se familiariser avec la théorie de la guerre sainte et avec un état d'esprit qui était parfois contraire aux principes de l'Eglise.



Il nous reste maintenant à examiner s'il y eut également à Byzance une doctrine de guerre sainte ou croisade comme en Occident. Cela semblerait assez naturel étant donné que la lutte contre les Infidèles y fut constante, depuis le jour où les Arabes sortis de leur péninsule conquirent la Syrie, puis les provinces asiatiques et africaines de l'empire. Or, non seulement Byzance n'adopta jamais une doctrine de guerre sainte comparable à celle des Musulmans ou à celle de la chrétienté occidentale, mais encore elle fit preuve à son égard, qu'il s'agît de celle des Latins ou de celle des Arabes, d'une incompréhension et d'une aversion absolues. Byzance

(1) Pignot, I, 352-353. La doctrine de l'Eglise est que les clercs peuvent seulement accompagner les soldats pour leur prêter le secours de leur ministère. Voir, dans Vanderpol, 118 sqq., les fréquentes interdictions faites aux clercs de guerroyer et de verser le sang. Cf. Leib, *Rome, Kiev et Byzance*, p. 256, n. 1.

resta curieusement fidèle à la théorie des Pères de l'Eglise antérieurs à Saint Augustin.

Les Byzantins ne comprenaient pas le « djihâd » islamique et le grand idéal religieux qui poussait les Musulmans contre l'empire. Pour eux, ce qui animait les fidèles du Prophète, c'était soit l'espérance du butin, soit un amour barbare de la guerre, soit une sorte de dévouement à la chose publique. Voici ce que dit l'empereur Léon VI (886-912), dans son Traité de tactique : « Les Arabes accourent d'eux-mêmes par familles entières, les riches afin de mourir pour leur peuple et à son service, les pauvres pour s'enrichir par le butin. Les armes leur sont fournies par leurs compatriotes, surtout par les femmes et les enfants, qui considèrent que c'est pour eux prendre part à l'expédition et rendre service à la cause commune que d'armer des soldats quand on ne peut pas soi-même prendre les armes pour cause de faiblesse physique. Voilà ce que font les Sarrazins, peuple de Barbares et d'Infidèles ». Et plus loin : « Ce peuple, habitué à convoiter le butin et à ne pas redouter la guerre, accourt facilement en foule de la Syrie intérieure et de toute la Palestine. Ceux même qui ne sont pas courageux, séduits par de telles espérances, viennent se joindre volontairement aux soldats » (1).

Cependant certains auteurs n'ignorent pas que les musulmans sont poussés à la guerre sainte par d'autres motifs et connaissent, notamment, la théorie musulmane du martyre promis aux combattants de la guerre sainte. Mais, dans les chapitres qu'ils ont consacrés aux croyances et à la religion des Arabes, ils expriment toujours leur étonnement et leur répulsion en face de la doctrine musulmane d'après laquelle le guerrier qui a tué un ennemi, ou qui a été tué par un ennemi, va au Paradis.

(1) Leonis *Tactica*, MIGNE, PG, 107, chap. 128, 132 et cf. chap. 24.

Une telle idée leur apparaît comme une monstruosité et une superstition stupide (1).

Un empereur cependant, Nicéphore Phocas, le conquérant de la Syrie du Nord et le vainqueur du Ḥamdanide Saif al-Daula, qui avait déjà noté que les Arabes étaient poussés à la guerre par un sentiment d'exaltation nationale et religieuse (2), comprit la grandeur de la doctrine du martyre et le puissant stimulant qu'elle constituait pour les Musulmans. Il pensa que son adoption officielle par l'Eglise de Byzance donnerait plus de vigueur à la lutte contre l'islâm qui fut la préoccupation dominante de son règne, et il voulut faire décréter que les soldats morts à l'ennemi recevraient les honneurs du martyre (3).

Ainsi, Nicéphore Phocas lançait à Byzance, sur le plan de l'empire d'Orient, l'idée, qui allait bientôt naître en Occident dans d'autres circonstances, d'une croisade, groupant toutes les forces morales et matérielles de l'empire pour la reconquête de la Terre Sainte et conduite dans le même esprit que le « djihâd » musulman. C'est pour cela qu'il voulut exalter les soldats du Christ, « qui faisaient le sacrifice de leur vie pour servir les Saints Empereurs et libérer et venger les Chrétiens », et leur conférer l'auréole du martyre, sans oublier d'ailleurs des avantages matériels plus palpables comme par exemple des privilèges de juridiction (4). Ses efforts dans

(1) Théophane, éd. DE BOOR, p. 334 ; Constantin Porph., *De adm. imp.*, p. 92 (BONN). Dans Ibn 'Abd al-Ḥakam, p. 71, le Muqauqis exprime déjà son étonnement en face de cette théorie. Voir le même sentiment au 13e et au 14e siècle dans Nicetas Choniates et Demetrius Cydones : W. EICHNER, *Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern*, Islam, 23, 1936, p. 226.

(2) Nicéphore Phocas, *De Velitatione bellica* (dans LÉON DIACRE, éd. de BONN), p. 224 : « ... εἰς βλάβην μὲν καὶ ἀπώλειαν τοῦ χριστωνύμου λαοῦ, καὶ ἀδοξίαν τῶν κραταιοτάτων Ῥωμαίων, εἰς ἔπαρσιν δὲ καὶ γαυρίαμα τῶν ἀλαζόνων τῆς Ἄγαρ υἱῶν καὶ ἀρνητῶν χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν. »

(3) CEDRENUS-SKYLITZES, II, 369 ; ZONARAS, éd. DINDORF, IV, 82-83. Cf. SCHLUMBERGER, *Nic. Phoc.*, 1re éd., 318-319, 441.

(4) *De Velitatione bellica*, pp. 239-240.

ce sens, l'acharnement et l'inexorabilité avec lesquels il conduisit la guerre contre les Musulmans, les massacres, conversions plus ou moins forcées et autres horreurs qui l'accompagnèrent nous rapprochent de l'atmosphère des Croisades. La vieille idée impériale romaine qui commande d'étendre le territoire de l'empire (1), de ne jamais abandonner les provinces conquises par l'ennemi et de les reconquérir, est ici dépassée.

Mais si Nicéphore Phocas a eu personnellement l'idée d'une croisade, le monde byzantin dans son ensemble ne pouvait la comprendre, ni s'associer aux conséquences que l'empereur voulait en tirer. Le Patriarche Polyeucte, certains évêques et certains sénateurs se dressèrent résolument en face de la prétention impériale de faire décerner la palme du martyre aux soldats morts dans la lutte contre les Infidèles et lui opposèrent un « canon » de Saint Basile le Grand, (le fameux évêque de Césarée de Cappadoce au IVe siècle) interdisant de donner les sacrements pendant trois ans à tous ceux qui avaient tué un ennemi à la guerre (2). Les commentaires des historiens montrent que ceux-ci partageaient l'indignation du Saint-Synode. Skylitzès notamment ne manque pas de s'étonner de la proposition de l'empereur qui semblait ainsi considérer que le salut de l'âme ne pouvait s'obtenir qu'en versant le sang à la guerre.

Le texte sur lequel s'appuyaient le patriarche et les évêques n'est d'ailleurs pas un canon et n'est nullement catégorique ; il s'agit d'un simple conseil. « Nos pères, dit Saint Basile, n'ont pas compté comme meurtres les

(1) *Τὰ Ῥωμαικὰ ὅρια πλατύνειν* (imperii fines propagare) : De Vel. bell., p. 224.

(2) Cedrenus : « ..... *προθέντες εἰς μέσον τόν τοῦ μεγάλου βασιλείου κανόνα ἐπὶ τριετίαν ἀκοινωνήτους εἶναι λέγοντα τοὺς πολέμιον ἔν τινι πολέμῳ ἀνηρηκότας.* » Zonaras : « .... *λέγοντες· πῶς ἂν οἱ ἐν πολέμοις ἀναιροῦντες καὶ ἀναιρούμενοι λογίζοιντό τισι μάρτυρες ἢ τοῖς μάρτυσιν ἰσοστάσιοι οὓς οἱ θεῖοι κανόνες ὑπὼ ἐπιτιμίον ἄγουσιν ἐπὶ τριετίαν τῆς φρικώδους καὶ ἱερᾶς αὐτοὺς ἀπείργοντες μεταλήψεως.* »

meurtres qui se commettent à la guerre ; ils pardonnaient, me semble-t-il, à ceux qui combattaient pour le bien et la justice. Toutefois, je conseillerais de les priver pendant trois ans de la communion parce qu'ils n'ont pas les mains pures de sang (1).

Le principe qu'une pénitence devait être imposée à ceux qui avaient tué à la guerre, même dans une guerre juste, même en se défendant légitimement, est parfois affirmé au Moyen-Age. Dans le cas de guerres considérées comme injustes, ayant le caractère de guerre civile, les pénitences étaient très fortes (2). Il est peu probable, qu'à Byzance le conseil de Basile ait jamais été strictement appliqué. Il témoigne d'un état d'esprit aussi intransigeant et rigoriste que celui d'Origène, de Lactance et de Tertullien, et qui ne pouvait aboutir à des conséquences pratiques. Mais il est curieux de constater que les idées du Christianisme primitif soient restées aussi vivantes dans l'Eglise byzantine.

Ainsi donc, l'Eglise byzantine écartait le principe même de la guerre « sainte » contre les Infidèles en refusant d'accorder aux soldats morts la palme du martyre. On mesure ainsi l'abîme qui séparait l'Eglise d'Orient de l'Eglise d'Occident, l'une s'enfermant dans d'anciennes conceptions rigides, sourde à la voix de l'intérêt de l'empire que faisait entendre Nicéphore Phocas (3), l'autre, souple, pratique, admettant spontané-

(1) « *τοὺς ἐν πολέμοις φόνους οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τοῖς φόνοις οὐκ ἐλογίσαντο, ἐμοί δοκεῖ, συγγνώμην δόντες τοῖς ὑπὲρ σωφροσύνης καὶ εὐσεβείας ἀμυνομένοις· τάχα δὲ καλῶς ἔχει συμβουλεύειν ὡς τὰς χεῖρας μὴ καθαροὺς τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωνίας μόνης ἀπέχεσθαι.* » Saint Basile, *Lettre à Amphiloque*, apud Pitra, *Jus Eccles. Historia et Monumenta*, p. 584. Ce texte, que je n'avais pas sous la main, m'a été aimablement communiqué par M. l'abbé Albert Vogt. On en trouvera également la traduction dans VANDERPOL, p. 116 et LECLERQ, *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. XI, col. 1149, sous « Militarisme ».

(2) Cf. sur cette question VANDERPOL, pp. 115-117.

(3) Déjà, s'il faut en croire CAETANI, *Annali*, II, 2, p. 1000 sqq., la conquête arabe aurait été favorisée par l'influence, désagrégatrice de l'idée civique romaine, exercée par le Christianisme à

même, une doctrine nouvelle utile pour la défense de la Chrétienté (1).

Ce n'est peut-être d'ailleurs pas seulement cette fidélité à d'anciennes conceptions rigoristes qui empêchait Byzance de comprendre la guerre sainte et d'en admettre la doctrine, c'est aussi la survivance de l'idée romaine. Dans l'empire romain, il ne peut y avoir de guerre sainte, pas plus qu'il n'y a de distinction possible entre guerre juste et guerre injuste. Toutes les guerres de l'Empire Romain sont forcément justes, car elles n'ont lieu que contre des révoltés et des Barbares. A Byzance, la guerre contre les Infidèles Agarènes était avant tout une guerre romaine. Au contraire, en Occident, l'établissement d'une doctrine de la guerre sainte a pu être favorisé par le fait que l'ancienne idée impériale avait disparu.

Byzance ne pouvait pas plus comprendre une guerre sainte chrétienne que le « djihâd » musulman. Aussi ne comprit-elle pas les Croisades. Le but et le caractère religieux de la première croisade lui échappèrent totalement. Les Grecs considéraient les Latins comme des Barbares aussi dangereux que les Turcs, surtout les Normands de Sicile. Ils croyaient fermement que sous couleur de délivrer la Terre Sainte, on en voulait surtout à Byzance (2). Loin de se joindre au mouvement, ils ne songèrent qu'à le détourner à leur profit, pour faire

Byzance. — Un autre exemple de rigorisme est celui de Saint Nil, en Italie méridionale byzantine, affirmant qu'il ne fallait pas défendre la Calabre contre les Arabes, (Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du X^e siècle*, t. I, 2e éd., p. 419), attitude qui fut également plus tard celle de Luther, dont la proposition « Præliari adversus Turcos est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos » fut condamnée par Léon X. (Vanderpol, p. 327).

(1) Iorga, *Médaillons d'histoire littéraire byzantine*, Byzantion, III, 17, a bien fait ressortir que l'Eglise d'Occident « malgré ses grands maîtres de savoir et d'éloquence scholastique..... a quelque chose de spontané et de populaire », tandis que l'Eglise d'Orient est solennelle, hiératique et rigide.

(2) Cf. Chalandon, *Hist. de la première Croisade*, p. 161. Diehl, *Figures byzantines*, 2e série, p. 3 sqq.

rentrer sous l'autorité de l'empire les territoires conquis par les Turcs.

Mais où l'on voit surtout l'aversion du monde byzantin pour l'esprit de guerre sainte des Croisés Latins, c'est dans son attitude à l'égard de certaines manifestations de cet esprit, ainsi la participation des ecclésiastiques à la guerre, que les Byzantins regardent comme une monstruosité. Il faut voir dans quels termes Anne Comnène dans l'*Alexiade* parle d'un prêtre latin, membre d'un détachement qui, traversant le détroit d'Otrante, eut maille à partir avec une flotte byzantine. Le prêtre se trouvait avec 12 hommes à la poupe d'un navire qui fut attaqué par Marianos, fils du duc Nicolas Mavrocatalon, commandant la flotte. Blessé, perdant abondamment son sang, il combattit avec un acharnement qui stupéfia les Byzantins. Jamais les Byzantins n'avaient vu un prêtre enfreignant si résolument les canons de l'Eglise et les préceptes de l'Evangile, qui, revêtu de ses habits sacerdotaux, tenait à la main tantôt la lance et le bouclier, tantôt la rame et le gouvernail. Alors que tous les autres Latins se rendaient, ce belliqueux personnage après avoir vidé un carquois de traits, lance une pierre contre Marianos et lui brise son bouclier. N'ayant plus aucun projectile à lancer, il s'agite comme une bête furieuse, saisit un sac de pains et lance les pains en guise de pierres. Enfin il est pris (1). Le récit de cet événement est pour Anne Comnène l'occasion de faire ressortir les différences de conception des Latins et des Grecs sur le rôle des ministres du Seigneur, et l'irréductibilité pour un Grec, de l'opposition entre le sacerdoce et les armes.

Pour comprendre l'étonnement avec lequel Anne Comnène parle de ce Latin, on n'aura qu'à se souvenir de

(1) Anne Comnène, *Alexiade*, dans RHC, *Hist. grecs*, I, p. 16 sqq. Cf. H. Grégoire, *Notes sur Anne Comnène*, Byzantion, III, pp. 311-317 ; Leib, *Rome, Kiev et Byzance*, pp. 254-257.

ce qui advint à Themel, un malheureux prêtre du bourg d'Héraclès en Cappadoce, au Xe siècle, à l'époque de Constantin Porphyrogénète. La localité avait été envahie par un parti arabe de l'émir de Tarse. Au moment où arrivèrent les Sarrazins le prêtre était en train de célébrer la messe ; aussitôt il interrompit le saint sacrifice, et revêtu de ses vêtements sacerdotaux, saisissant la simandre qui servait à appeler aux offices, il se précipita sur les ennemis qui faisaient irruption dans l'église, en tua ou blessa plusieurs et mit le reste en fuite. En Occident en eût volontiers admiré la vaillance de ce prêtre ; ici il fut frappé d'interdit par son évêque (1), et comme il ne pouvait pas espérer de pardon, il s'enfuit en territoire musulman où il abjura le christianisme, s'enrôla dans l'armée arabe et revint ravager à plusieurs reprises la Cappadoce (2).

Ces quelques traits suffisent à nous faire comprendre qu'il était difficile qu'à un moment quelconque s'établît à Byzance une doctrine de la guerre sainte analogue à celle de l'islâm ou à celle de l'Occident chrétien.

***

Les principales conclusions que j'essaierai de dégager de cette brève étude seront les suivantes :

1° La doctrine de la guerre sainte islamique est le fruit d'anciennes conceptions sémitiques et judéo-chrétiennes adaptées à l'esprit de conquête de l'impérialisme arabe. Elle est fondée sur un rêve chimérique de conversion du monde et de domination universelle.

(1) Cf. Concile de Lérida (524) : « Les clercs qui, se trouvant dans une ville assiégée, ont, sous l'empire de la nécessité, versé le sang, feront deux années de pénitence, après lesquelles ils seront réintégrés dans leurs charges et admis à la communion » (VANDERPOL, p. 118).

(2) CEDRENUS, II, p. 329.

2° Une théorie semblable par certains côtés (martyre) s'est constituée dès la fin du IXe siècle dans l'Occident chrétien, sous l'impulsion de l'Eglise pour favoriser la guerre *défensive* (1) contre l'Islâm. De défensive, la guerre sainte chrétienne devint offensive, pour un but précis, la délivrance des Lieux-Saints, mais sans jamais poursuivre un rêve de domination universelle comme l'Islâm.

3° Dans l'Orient byzantin, en contact direct avec l'Islâm dès son apparition, l'idée de guerre sainte n'apparaît que tardivement au Xe siècle. Préconisée par un empereur, elle se heurte à l'hostilité de l'Eglise et ne s'acclimate pas.

4° Dans sa conception de la guerre sainte, la Chrétienté occidentale paraît plus proche de l'Islâm que de la Chrétienté byzantine. L'attitude de Byzance à cet égard, dès le Xe siècle, fait prévoir et explique l'incompréhension mutuelle entre Grecs et Latins qui est pour une bonne part responsable de la chute de l'Empire romain d'Orient.

(1) Cf. la théorie d'Ibn Khaldûn vue plus haut.

LXXIX — N°^{s} 368-369 3^{e}-4^{e} Trimestres 1936

REVUE AFRICAINE

Vol. 79/II 2

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE
12, rue Emile-Maupas. — Alger
1936



OFFICE DES PUBLICATIONS UNIVERSITAIRES
1, Place Centrale de Ben Aknoun (Alger)

DEUXIÈME CONGRÈS de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord

TLEMCEN

14-17 AVRIL 1936

Publié par les soins

de la SOCIÉTÉ HISTORIQUE ALGÉRIENNE

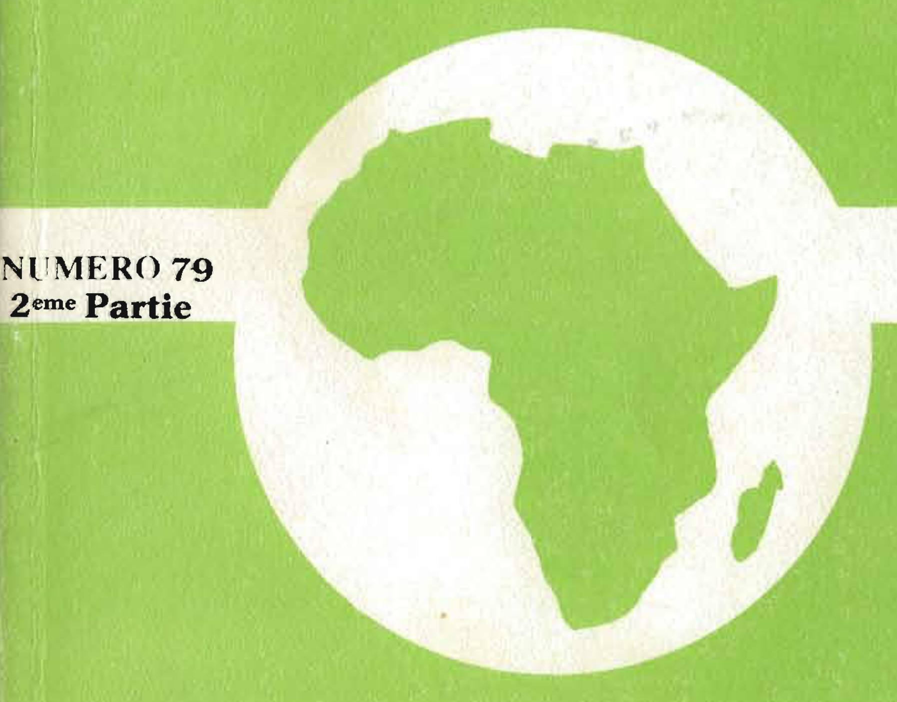
TOME II²

Histoire - Ethnographie - Droit - Sociologie

Langues et Littératures orientales

ALGER
12, RUE ÉMILE-MAUPAS, 12
1936

REVUE AFRICAINE



ANNEE
1936

DANS CE NUMERO



OFFICE DES PUBLICATIONS UNIVERSITAIRES
1, Place Centrale de Ben Aknoun (Alger)